

## **LEOPOLDO ZEA Y LA CRITICA FRANCESA: JUEGOS DISCURSIVOS Y DE PODER**

En el No 34 de los *Cuadernos Americanos* (julio-agosto 1992, dirigidos por Leopoldo Zea) se publicaron en ocasión de la edición francesa de *Discurso desde la marginación y la barbarie* de Zea cuatro textos de universitarios franceses así repartidos: dos textos de Charles Minguet, que son el "Prefacio" de la edición francesa de *América en la historia* y el "Prólogo" de la edición francesa de *Discurso desde la marginación y la barbarie*; un texto de Alain Guy, que sirve de "Nota final" a la edición francesa de *Discurso desde la marginación y la barbarie*; finalmente un texto de Jean-Claude Villegas, publicado originalmente el No 9-10 de 1991 de la revista parisina *Cahiers du CRICCAL*.

El primer texto de Minguet no es sino una breve biografía de Zea. Por eso no nos ocuparemos más de él.

Antes que todo, queremos señalar que, significativamente, el título *América en la historia* fue traducido al francés por *L'Amérique Latine face à l'histoire*, y el de *Discurso desde la marginación y la barbarie* por *Discours d'outre barbarie*. El título español *América en la historia* refiere por una parte a una concepción amplia de América como continente asumido desde sí, es decir a una proyección de América como continente cuyos valores y pensamiento pueden servir al mundo. De ahí que, por otra parte, el título español refiera también al ser y quehacer americanos considerados *en la historia*, es decir, dentro del proceso dialéctico de evolución histórica. Es el bien conocido problema de la necesidad de una orientación historiográfica del pensamiento continental para comprender conscientemente, activamente, la historicidad de América, cuestión que arraiga con Caso, Gaos y Zea, hasta adquirir su plena vigencia en Lascaris, Roig o Guadarrama.

El título francés *L'Amérique Latine face à l'histoire* refiere por su parte a una realidad de otra índole. Primero restringe el concepto de América al de América Latina, el que a su vez es una ampliación de una realidad lingüística más estrecha: la de la América hispanohablante. Este título afirma, pues, la existencia de hecho de una América franco-española. Segundo, no ubica esta realidad geográfica lingüística dentro de la historia, sino fuera de ella, enfrentándose a ella: “*face à*” ella. Es este mismo objeto ahistórico el que apunta la palabra “*d'outre*” en el título francés *Discours d'outre barbarie*: una realidad ultramar, como lo eran de ultratumba las *Memorias* de Chateaubriand, padre además famoso de la indígena *Atala*. La palabra francesa “*d'outre*” impone entonces al enfoque original del libro de Zea una perspectiva que ya no es “*desde*” (desde sí, pero también desde la diferencia, desde el Otro como dirían Russell o Cerutti) sino fuera de la otredad, más allá de ella espacial y ideológicamente. El título *Discours d'outre barbarie* evoca entonces una América vista desde Francia, pero también como lo apunta Guy desde “*la elite iberoamericana actual*”<sup>1</sup>. Pero, nos preguntamos ¿Qué vendrían a ser las tesis de Sartre, Bernard-Henry Lévy, o las del mismo Guy si recordáramos que igualmente son el hecho de la elite francesa actual? Peor aún, el *Discurso desde la marginación y la barbarie*, además de haber perdido en la traducción francesa el sentido de la reiteración (no por falta de que exista en la lengua gala el concepto de “*marginalité*”), revela ser, según da a entender Guy, el de un burgués, de un adinerado, de un filósofo de salón. El interés filosófico del texto, que es una crítica abierta al sistema de pensamiento europeo y “*primermundista*” en general, desaparece entonces, a provecho de un interés meramente etnográfico.

Más, Villegas como Guy, aun cuando éste se queja del total

---

<sup>1</sup> *Cuadernos Americanos*, julio-agosto 1992, p. 279.

desconocimiento de la filosofía latinoamericana en Francia, reservan el primero todo el artículo y el segundo la cuarta parte de su texto a la enumeración de las revistas y trabajos científicos franceses sobre el pensamiento continental. Parece entonces que el interés para Villegas y Guy de la existencia del pensamiento latinoamericano reside ante todo en la posibilidad que se le da a los europeos de crear metateorías sobre este "*extraño filosofar*", el que como diría Fanon en cuanto discurso de los colonizados se encontraría irremediabilmente tomado en el pasado, lo típico, lo no integracional.

Nos puede sorprender el que Guy empiece su "*Nota*" hablando de filosofía iberoamericana, ya que como vimos en el título *L'Amérique Latine face à l'histoire* se le quiere dar un "toque" galo al pensamiento continental.

Una advertencia sin embargo. Estamos conscientes de que los cuatro textos reseñados, salvo dos de ellos, tratan de obras distintas, son de autores distintos, autores por lo demás procedentes de universidades distintas. Y aunque fueron publicados en el mismo número de los *Cuadernos Americanos*, probablemente estos textos no llegaron a la revista juntos. Pero para nosotros eso no quiere decir que todos y cada uno de ellos no se orientan hacia una (consciente o inconsciente) voluntad común, patriótica por así decirlo. Nos lo confirma el estudio comparativo de la lógica interna de los cuatro textos.

De hecho el mismo Guy no sólo cita el "*Prefacio*" de Minguet a *L'Amérique Latine face à l'histoire*<sup>2</sup>, sino que en el primer párrafo de su "*Nota final*" combina los conceptos de filosofía iberoamericana y de folklore y economía de América Latina. Si nos volvemos ahora hacia el texto introductorio de Minguet a la traducción francesa de *Discurso desde la marginación y la*

---

<sup>2</sup> *Ibid.*, p. 272

*barbarie*, vemos que lo que destaca especialmente el francés en la obra de Zea es la problemática del atraso intelectual de España respecto al resto de Europa por causa de la mezcla de razas con Africa del Norte<sup>3</sup>. Por su parte, Guy recuerda la influencia de Ortega y Gasset. el español, sobre el pensamiento latinoamericano<sup>4</sup>.

Según los redactores de los *Cuadernos Americanos*<sup>5</sup>, la reciente publicación en Francia de dos de las obras de Zea se debe a circunstancias históricas muy puntuales. Sin embargo al recordar el encuentro fracasado entre Zea y Derrida en los 80, tenderíamos a pensar como Villegas que es el hecho también de un interés constante de abrir un diálogo con el mundo francófono, así como de una política francesa postnapoleónica que se reavivó durante la década del sandinismo y del mitterrandismo (véase también en este sentido la afirmación de la larga amistad entre Zea, Minguet y Guy, tanto de parte de los redactores de los *Cuadernos Americanos*<sup>6</sup>, como del mismo Guy en su texto).

Sea lo que fuese la razón de este nuevo interés por la obra de Zea. tanto Minguet como Guy, cuyos textos no trascenden especialmente por su carga interpretativa (lo que nos incita todavía más a ver en ellos la expresión de un patriotismo culturológico genuino), satisfaciéndose los dos de un resumen más o menos completo del libro por ellos comentado, acentúan los siguientes aspectos en la obra de Zea: el problema de la hegemonía norteamericana (también preocupante al nivel estratégico para Francia); "*el cáncer*"<sup>7</sup> de la herencia hispánica; y

---

<sup>3</sup> *Ibid.*, p. 268.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 273.

<sup>5</sup> *Ibid.*, p. 254.

<sup>6</sup> *Ibid.*, p. 253.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 266.

la espiritualidad latina<sup>8</sup>, la que debería según nos dejan entender los autores encontrar adecuada utilización en la aceptación frommiana de un despotismo "*éclairé*" de las potencias del Norte que no sea "*demasiado salvaje*", y el reconocimiento de la unidad del ser latinoamericano y "*occidental*"<sup>9</sup>. "*La relación amo-esclavo debe dar paso a la solidaridad*"<sup>10</sup>.

¿Acaso no nos encontraríamos aquí frente a la vieja ideología hegeliana de la necesidad que el esclavo tiene del amo, éste siendo quien al necesitarlo define así la razón de ser del esclavo? De hecho siguen dos párrafos, el primero donde Guy al igual que Villegas en su texto apela a la "*fraternidad*" entre franceses e "*iberoamericanos*", el segundo donde se compara implícita pero significativamente esta relación franco-iberoamericana con otro "*espinoso asunto*", el del "*Islam contemporáneo*", es decir, más precisamente, las antiguas colonias francesas. La referencia final<sup>11</sup> al alto nivel alcanzado en nuestra década por el pensamiento de "*la América Ibérica*" nos devuelve al problema de la concepción ahistórica que los franceses aquí citados tienen de la filosofía latinoamericana. No se puede seriamente considerar a los 90, y tampoco a los 80, como décadas del despertar del filosofar latinoamericano. Por nuevo que sea el interés de los franceses hacia el pensamiento latinoamericano, la filosofía continental tuvo sus "*lettres de noblesse*" mucho antes de los 80. Además Zea es uno de los Patriarcas de la filosofía latinoamericana. Si bien *L'Amérique Latine face à l'histoire* fue publicado en Francia en 1991, este libro data de 1957.

En fin de cuenta vemos que los franceses aquí estudiados expresan en sus textos un pensamiento político implícito en el

---

<sup>8</sup> *Ibid.*, p. 277.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 278.

<sup>10</sup> *Ibid.*

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 279.

que:

1) América Latina es un objeto de estudios para Occidente, pero todavía no es el sujeto de su propio discurso;

2) El concepto de América Latina es válido en el marco político, económico y hasta folklórico, pero no cultural. ya que define una realidad condenada al subdesarrollo (no es casual que los textos de Minguet y de Guy terminan sobre el problema de América Latina como integrante del Tercer Mundo);

3) Para lograr civilizarse, América Latina tiene que liberarse del modelo hispánico impuesto, imagen misma de la barbarie (véase la representación tradicional del español en la mitología popular francesa), e integrarse al universo cultural francófono;

4) Una explicación de la incapacidad del pensamiento “*iberoamericano*” a superarse es su origen “*caudillesc(o)*” y su juventud (tesis hegeliana), lo que confirma la influencia que tuvo sobre él el raciovitalismo de Ortega y Gasset (y de ahí también la visión curiosa, asombroso, y de una vez fuera de lugar, que tienen los autores de Zea como filósofo emergente, joven porque hijo de un continente infantil).

En este sentido, nos parece oportuno para concluir evocar el texto de Roig, publicado en el No 34 de los *Cuadernos Americanos*, con el fin de revisar esta concepción neo-hegeliana eurocéntrica acerca de la razón sintiente no occidental. En este artículo, el filósofo argentino recuerda, una vez más en la historia

de la filosofía latinoamericana, que la llamada locura de Antígona no es sino la manera que tiene la sociedad coercitiva tradicional de oponerse a la voluntad del individuo de asumir su libertad, buscando reducir dialógicamente toda tentativa subversiva forcejeándola a inscribirse en la argolla del arquetipo diferencial entre amo y esclavo, hombre y mujer, significado y significante, sociedad y naturaleza, Todo y Nada, Logos y animalidad.